

La réforme du monachisme maronite de 1695 / P. Elie Khalifé-Hachem. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 20 (1995), pp. 357-369.

Titre de couverture : Actes du Ium symposium syro-arabicum, Kaslik, septembre 1995, Etudes syriaques. t. 1. — Bibliogr.

I. Monachisme et ordres religieux maronites — Histoire.

PER L1183 / FT4370P

LA RÉFORME DU MONACHISME MARONITE DE 1695*

PAR
P. Élie KHALIFÉ-HACHEM

A. LE MONACHISME MARONITE AVANT 1695¹

L'Église maronite tire son origine d'un mouvement monastique que les documents anciens appelaient «moines de Beit-Maroun». Le berceau de ce mouvement fut le monastère de saint-Maron, situé dans l'Apamène, en Syrie seconde, et fondé juste après le Concile de Chalcédoine en 452². Ce monastère joua un rôle très important dans la propagande pour le Concile de Chalcédoine, surtout lorsque un patriarche antichacédonien, Sévère, s'installa sur le siège d'Antioche en 512. Plusieurs documents étalés sur presque deux siècles, 6^e et 7^e siècles, nous montrent les moines de Beit-Maroun très actifs dans les querelles qui opposaient dyophysites et miaphysites. On les trouve durant ces deux siècles un peu partout dans les grandes villes de l'Orient antiochien: Édesse, Mabbug, Alep, Reš'aina, Hesfin, Homs, Damas, Yabroud...

De 590, à Antioche contre Pierre de Callinique et jusqu'en 658 à Damas, à la Cours de Mu'āwiyah, les moines de Beit-Maroun semblaient être, comme en 517 contre Sévère et en 536 au Synode de Constantinople, parmi les porte-paroles de l'Église chalcédonienne aux prises avec les antichalcédoniens. Au temps de Heraclius (610-641), ils prennent une part active à la politique de l'Ekthèse (638) qui avait pour objectif de rallier les deux partis miaphysites et dyophysites et lorsque cette politique échoua devant le refus du parti miaphysite, ils participèrent un peu partout aux représailles de

*) L'Ordre Libanais Maronite qui tire son nom de cette réforme fête cette année (1995) son troisième centenaire.

1) Voir Georges-Joseph MAHFOUD, *L'organisation monastique dans l'Église Maronite*, Beyrouth, 1967, 1^e partie, ch. 2 et 3, pp. 63-128. (cité: MAHFOUD, *L'organisation*).

2) Voir Paul NAAMAN, *Théodoret de Cyr et le monastère de Saint Maron*, 2^e édition revue et augmentée, Kaslik, 1987.

l'empereur contre ce dernier³.

Ce mouvement monastique devint Église autonome seulement au courant du 8^e siècle, dans des conditions qui restent encore obscures. Mais il n'y a aucun doute que ce fut le monastère de Saint-Maron même qui devint le foyer de cette Église comme l'affirme le patriarche syrien-orthodoxe Denys de Tell-Mahré (845), en parlant de l'an 745: «Les Maronites restèrent donc comme ils sont encore aujourd'hui (9^e siècle). Ils ordonnent un patriarche et des évêques de leur couvent»⁴.

L'Église maronite est née donc dans un couvent et elle a hérité d'un mouvement monastique qui s'est affirmé dans l'Église d'Antioche pendant plus de deux siècles et demi avant de devenir Église.

La hiérarchie monastique maronite a émigré au Liban, après la destruction du couvent principal dans l'Apamène, au cours du X^e siècle⁵. Le Liban, dans ses vallées et ses collines, est devenu, grâce à cette émigration, un paradis monastique. Les nombreuses grottes à l'intérieur des falaises qui surplombent la profonde vallée Qādišā ou sainte et les nombreux monastères ou «knoubions» qui jalonnent cette vallée sont des témoins éloquents de la présence massive de moines solitaires et cénobites dans cette vallée et dans d'autres du nord du Liban⁶.

Ces moines ont façonné l'âme de l'Église maronite dans sa solitude libanaise, loin des grands centres urbains et à l'abri des influences extérieures. Les patriarches et les évêques de cette Église étaient des solitaires, habitant les profondeurs des vallées ou les sommets escarpés des montagnes. C'est dans les grottes de ces solitaires que la liturgie maronite s'est formée, en puisant aux sources communes de la tradition syriaque, d'où le caractère simple, austère, répétitif et méditatif de cette liturgie. Le peuple fidèle lui-même fut profondément imprégné de cette spiritualité austère de ses moines. C'est dans ce sens qu'on dit que l'Église maronite fut une Église monastique dans sa structure, sa théologie et sa spiritualité.

3) MICHEL LE SYRIEN, *Chronique*, II, p. 412.

4) Dans MICHEL LE SYRIEN, *Chronique*, II, p. 511.

5) Selon l'historien arabe Al-Mas'ūdī († 956), le couvent «fut dévasté, ainsi que les cellules qui l'environnaient, par suite des incursions réitérées des Arabes et de la violence du Sultan». Cf. *Kitāb at-tanbīh w-al-išrāf*, éd. De Goeje, Leyde, 1894, pp. 153-154; texte arabe éd. Dār at-Turāṭ, Beyrouth, 1968, pp. 131-132.

6) Cf. Paul SFEIR, *Les ermites dans l'Église Maronite*, Histoire et spiritualité, Kaslik, 1986. (cité: SFEIR, *Les ermites*).

Mais l'identité et la structure monastiques de l'Église maronite furent très sérieusement ébranlées par suite des relations étroites que cette Église a entretenues avec l'Église de Rome depuis l'époque des croisades. La fin du 16^e et les débuts du 17^e siècle marquèrent un tournant décisif dans ce sens. À partir de cette période, l'Église maronite entre dans un processus d'occidentalisation et de latinisation qui va lui faire perdre progressivement son âme monastique pour l'aligner, en tout point, sur l'Église de Rome. Cet alignement sera achevé au Synode du Mont-Liban en 1736.

Trois événements vont marquer profondément l'Église maronite à cette époque: Les deux missions pontificales des PP. Eliano et Dandini, entre 1578 et 1596, et la fondation du Collège maronite de Rome en 1585. Les deux Synodes réunis par les deux légats pontificaux⁷ et le retour massif des élèves du Collège maronite de Rome dès la fin du 16^e siècle⁸ vont changer radicalement la structure, la théologie et la spiritualité de l'Église maronite.

La première victime de ce changement radical fut le monachisme qui perdit, petit à petit, son influence sur l'Église maronite. À partir du 17^e siècle, les évêques maronites ne sont plus des moines, mais des prêtres célibataires formés à Rome. Ces évêques non moines continuent à habiter les monastères des moines, mais ils n'ont plus le souci de la vie monastique. Ils assument la fonction de supérieurs monastiques sans avoir la spiritualité des moines, du fait qu'ils ont été formés selon la spiritualité des séminaires tridentins de l'Occident latin. Or, un monachisme qui perd la paternité spirituelle va vite perdre son âme et déperir.

Le milieu du 17^e siècle connut une décadence monastique qualitative et quantitative. Les Annales du grand patriarche Étienne Douwaïhi (1670-1704)⁹ témoignent clairement de cette décadence. Le grand patriarche nous a conservé un grand nombre de notices concernant les monastères et les grandes figures du monachisme maronite des 15^e et 16^e siècles; par contre, il reste muet sur le monachisme du 17^e siècle, spécialement sur le monachisme de son époque même. Il rapporte les paroles de son prédécesseur, le patriarche Jean As-Ṣafrāwī († 1656) très peu élogieuses à l'égard du monachisme du milieu du 17^e siècle. Je cite:

7) Voir J. FÉGHALI, *Histoire du droit de l'Église Maronite*, t. I, Paris, 1962.

8) Voir Nasser GEMAYEL, *Les échanges culturels entre les maronites et l'Europe, du Collège maronite de Rome (1584) au Collège de 'Ayn Warqa (1789)*, 2 vol., Beyrouth, 1984.

9) Cf. SFEIR, *Les ermites*, ch. 1, «les Annales de Dūwaïhi, Étude critique des sources», pp. 3-31.

«Le Mont-Liban, dans ses vallées et ses grottes, était peuplé de solitaires et de cénobites. Le patriarche Youhanna Assafrawi, dont nous avons reçu le sacerdoce, nous disait que dans son enfance (fin 16^e-début 17^e), la fumée de l'encens brûlé par les moines durant les offices montait des vallées comme des nuages, à l'aube des dimanches et jours des fêtes. Mais, lorsque de son temps (milieu 17^e) on venait chez lui accuser certains moines de troubles et de querelles, il répondait: sois indulgent, mon fils, envers ces moines. Dans mon enfance, les monastères et les grottes étaient pleins de moines. Ils étaient si nombreux qu'ils pouvaient vaincre les diables nos ennemis. Mais maintenant, devenus si peu nombreux, les diables peuvent facilement les vaincre»¹⁰.

Ce texte de Douwaïhi reflète clairement l'état décadent du monachisme de son temps.

B. DÉBUT DE LA RÉFORME

Il n'y a pas de doute que le patriarche Douwaïhi, grand réformateur de son Église sur tous les plans¹¹, attendait des réformateurs du monachisme selon les principes qu'il avait adoptés lui-même. Élève du Collège maronite de Rome entre 1641 et 1655, il avait acquis une profonde connaissance de la pensée philosophique et théologique de l'Église Romaine de l'époque. Revenu en Orient, il avait assimilé ce qu'il avait appris à Rome à la lumière de la pensée théologique de l'Orient et spécialement de la théologie de l'Orient syriaque.

Son ouvrage «Le Candélabre du Sanctuaire»¹² est une entreprise très réussie dans ce sens. En expliquant la messe maronite, à partir des textes syriaques de la liturgie et des Pères, il démontre, indirectement, comment la théologie contenue dans ces textes est égale, dans sa profondeur, à la théologie qu'il avait apprise à Rome. Le grand patriarche voulait réhabiliter, par là, la théologie traditionnelle de son Église face à ceux qui l'avaient négligée et abandonnée pour ne s'attacher qu'à la théologie importée de Rome.

Le monachisme traditionnel avait subi le même sort face au monachisme occidental autrement organisé que les élèves du Collège maronite de Rome ont connu et qui commençait à partir de l'année 1630 à s'installer au

10) Pierre FAHED (éd.), *Les Annales du Grand Patriarche Estéphan El-Douwaïhi*, (texte arabe), 1976, pp. 415-416. (cité: FAHED, *Les Annales*).

11) Voir Nasser GEMAYEL, *Le Patriarche Estéphan Al-Douwaïhi, sa vie et ses œuvres* (en arabe), Beyrouth, 1991.

12) Édition non critique de Rachid CHARTOUNI, Beyrouth, 1895-1896; réédition, Beyrouth, 1991. Voir M. MOUBARAKAH, *Le titre de l'ouvrage de Douwaïhi sur la messe: Les dix candélabres*, in *Parole de l'Orient (PdO)* 17 (1992) 193-209.

cœur du pays maronite: les franciscains et les capucins à Ehden, ville natale du patriarche et les carmes à Bešarri¹³. Cette présence des religieux latins bien organisés et instruits acheva de discréditer le monachisme maronite traditionnel qui ne correspondait pas à l'image de ce nouveau monachisme importé.

En 1694, arrivent chez le grand patriarche Douwaïhi, au monastère de Qannoubin (Kinobion), dans la vallée sainte, trois jeunes maronites d'Alep qui lui demandent de devenir moines. Ces trois jeunes étaient: Gibraïl Hawwa, 'Abdallah Qara'ali et Youssif al-Betn, suivis, un an après, par un quatrième, Gibraïl Farhāt. Ces quatre jeunes, guidés par le patriarche Douwaïhi, vont devenir les réformateurs du monachisme maronite¹⁴.

Le patriarche commence par leur exposer les difficultés de la vie monastique et spécialement au Liban¹⁵. Mais les trois jeunes insistent en priant le patriarche de les accepter comme moines. Alors, le patriarche les envoie visiter les différents monastères du pays pour connaître de près la vie des moines. Le premier monastère qu'ils ont visité était celui de Tāmīš, dans le Kesrawan, situé sur une colline, à 12 km au nord de Beyrouth. Voilà comment 'Abdallah Qara'ali décrit la vie des moines de ce monastère: «Nous avons habité le couvent de Tāmīš le reste de l'été (1694), environ 3 mois. Y vivaient neuf moines et l'évêque; plusieurs moniales habitaient à proximité des moines (ناحية عن الرهبان)¹⁶. Leur style de vie était identique à celui des autres moines du pays; ils ne prononçaient pas les vœux monastiques, mais ils recevaient l'habit monastique n'importe quel jour selon l'avis de l'ancien du couvent; celui qui leur conférait le capuchon (الإسكيم) récitait une petite prière. Habituellement, les évêques et non les supérieurs des moines revêtaient les moines du capuchon. Ils s'engageaient implicitement mais sciemment aux vœux monastiques, sans que leur intention ait été clairement manifestée. Le supérieur qui les gouvernait en l'absence de l'évêque n'avait pas le titre de supérieur, mais ils l'appelaient par son nom. Ainsi, les supérieurs

13) FAHED, *Les Annales*, p. 498.

14) Pour l'histoire du début de cette réforme, nous disposons de deux textes importants. Le premier est *Les mémoires de 'Abdallah Qara'ali*, publiées en version française par Georges-Joseph MAHFOUD, dans *PdO* 2 (1971) 91-120 et 281-304 (cité: MAHFOUD, *Mémoires*). Le second est *La vie de 'Abdallah Qara'ali*, écrite par son disciple Thomas Al-Būdī, publiée en texte arabe, à la suite des «*Mémoires*», par Joseph AZZI, dans *Bidāyāt ar-Ruhbāniyyat al-Lubnāniyyat*, Kaslik, 1988, pp. 73-106 (cité: AZZI, *La vie*).

15) Voir AZZI, *La vie*, p. 78.

16) Voir Georges-Joseph MAHFOUD, *Les monastères doubles dans l'Église Maronite*, in *Melto* 3 (1967) 105-133.

de tous les couvents étaient-ils appelés par leur nom: al-qass (القَسّ) tel; et l'expression «père supérieur» (أبونا الرّيس) n'existait nullement chez les fils de Maron. Ils n'avaient pas non plus de délais fixes pour la probation des novices, ni de métanies devant les supérieurs, ni des normes pour la discipline monastique (التأديب الرهباني). Ils se conduisaient avec une simplicité naïve, salutaire aux bons et dangereuse aux autres. La cuisine, le dépôt, la buanderie et la lingerie étaient tenus par les moniales qui habitaient dans leur voisinage, en un lieu séparé, comme c'est la coutume dans les monastères du pays; la chapelle était commune¹⁷.

Cette description de la vie des moines de Tāmīš montre que ʿAbdallah Qaraʿali connaissait bien l'organisation religieuse latine qui était bien implantée à Alep, sa ville natale. C'est à travers cette organisation qu'il juge la vie des moines maronites: période de noviciat bien fixée, vœux monastiques prononcés publiquement, discipline bien arrêtée...

Mais ʿAbdallah connaissait bien aussi le monachisme oriental. Son biographe, Al-Būdi, nous dit qu'il a commencé à lire les anciens Pères du monachisme oriental depuis son jeune âge: «lorsqu'il a atteint l'âge de douze ans, il a commencé à lire les livres des saints ascètes depuis saint Antoine...». À dix-huit ans, il fut atteint par une très grave maladie. Dans la période de convalescence «il lisait le *Paradis des moines* (بستان الرهبان) et Jean Climaque et il méditait la vie de nos pères Antoine, Macaire, Arsène et autres semblables»¹⁸.

Revenus chez le patriarche, nos trois jeunes lui exprimèrent leurs réserves à l'égard de toutes les communautés qu'ils ont visitées. Je crois que ce qui a le plus déplu à nos jeunes c'était, d'une part, l'absence de direction spirituelle dans les communautés qui étaient gouvernées par des évêques non moines et la présence d'une communauté de moniales dans un bâtiment contigu à celui des moines, d'autre part. Ils avaient, en plus, dans la pensée, l'organisation de la vie religieuse occidentale telle qu'ils connaissaient et qu'ils admiraient à Alep.

Ayant compris leurs objections et étant convaincu de la qualité de leur vocation, le patriarche leur donne un petit couvent, Mort Moura, à Ehden, sa ville natale. Ils le restaurèrent et après l'avoir habité quelques mois, ils durent l'abandonner à cause de la terreur provoquée par les féodaux musulmans chiites, Hamadiéh, contre les habitants de la région. Ils descendirent

17) MAHFOUD, *Mémoires*, pp. 99-100. Texte arabe dans AZZI, *La vie*, pp. 26-27.

18) AZZI, *La vie*, pp. 76-77.

dans la vallée sainte à Qannoubin chez le patriarche où ils vont recevoir l'habit monastique (الإسكيم) de sa main. Qara'ali écrit à ce propos: «vint le mois de novembre (1695) qui fut pour le pays une période de terreur provoquée par les clans Hamadiéh. Nous avons dû abandonner le couvent et descendre au monastère de Qannoubin pour y passer l'hiver. Sa Béatitudo le patriarche nous incitait à porter l'habit monastique (لبس الإسكيم). Nous avons obéi à son ordre et nous avons reçu l'habit de sa main, tous les trois, c'est-à-dire al-qass Gibraïl (que le patriarche avait ordonné prêtre), mon frère Youssif et moi l'indigne. Nous n'avons pas émis les vœux monastiques comme nous le faisons actuellement, mais il mit le capuchon sur notre tête après une petite prière, comme c'est la coutume dans les monastères du pays; c'était le dix du mois de novembre de cette année (1695). Après avoir reçu l'habit, nous nous sommes réunis tous seuls et nous avons délibéré pour le choix du supérieur. Nous avons choisi al-qass Gibraïl pour supérieur»¹⁹.

Remarquons la réticence de nos trois jeunes de faire profession monastique par la prise d'habit de la main du patriarche comme c'était la tradition des moines maronites. Ils voulaient prononcer les trois vœux, comme c'était la tradition des ordres latins. C'est ce qu'ils allaient faire en 1700 après avoir rédigé la Règle et obtenu l'approbation du patriarche.

C. LA RÈGLE

Les cinq premières années ne furent pas faciles pour les nouveaux moines. Ils furent accablés par des difficultés internes et externes. L'orientation du nouvel ordre qu'ils projetaient fut à l'origine de ces difficultés. La communauté s'est accrue rapidement et elle a acquis un nouveau monastère dans la vallée sainte, Saint-Élisée, taillé dans le roc de la falaise qui surplombe la vallée sainte du côté de Bešarri²⁰. Il fallait rédiger une Règle et pour ce faire il fallait s'accorder sur l'orientation du nouvel ordre. Gibraïl Hawwa, premier supérieur, penchait vers un ordre de type «compagnie de Jésus» orienté vers la mission. 'Abdallah Qara'ali penchait vers un ordre de type monastique centré sur la prière, l'ascèse et le travail manuel. Les points de vue différents dégénérèrent et il y eut séparation entre deux communautés: celle de Hawwa et celle de Qara'ali²¹. La première disparut rapidement et c'est la seconde qui dura et prospéra jusqu'aujourd'hui.

19) MAHFOUD, *Mémoires*, p. 102.

20) Voir MAHFOUD, *Mémoires*, p. 103.

21) Pour les détails de cette scission, lire MAHFOUD, *Mémoires*, pp. 105-117.

Mais avant de se séparer, Gibraïl Hawwa et ʿAbdallah Qaraʿali avaient rédigé une Règle pour la nouvelle institution. «En cette même année (1697), écrit Qaraʿali, nous avons achevé la rédaction de la Règle en vingt-deux chapitres. Dans les constitutions, il a été prescrit que tous les supérieurs seraient nommés pour une période de trois ans, à la suite de quoi le chapitre général se réunira pour changer le supérieur (général) ou pour renouveler son mandat. Quant aux supérieurs mineurs, leur destitution et le renouvellement de leur mandat relèveront du (Conseil) des assistants. Ceux-ci s'appelaient adjoints, mais par la suite, nous leur avons préféré le titre d'assistants (مدبرين). Le nombre d'assistants sera de quatre. Ils seront choisis par le chapitre général qui, comme le supérieur général, les destituera et les confirmera dans la fonction... Il a été décidé que le chapitre général aurait lieu le 10 novembre en mémoire du premier jour de l'ordre»²².

Lorsque cette Règle fut présentée au patriarche Douwaïhi pour l'approbation, celui-ci hésita et ne donna son approbation que sous cette condition: «Nous ne dispensons pas nos fils les moines de la Règle de saint Antoine». «À cause de cette clause, écrit Qaraʿali, nous n'avons pas accepté la formule d'approbation, nous excusant auprès du patriarche de ce que les règles de saint Antoine sont multiples et variées et que la plupart concernent plutôt les ermites que les cénobites... et comme nous insistions, le patriarche s'est emporté; il annula l'approbation et ordonna d'en déchirer l'acte»²³. Cet événement se passa en 1699.

Il est clair que le patriarche avait vu une nouveauté radicale dans cette Règle par rapport à la tradition monastique de son Église. Il craignait ainsi d'introduire un nouveau corps que l'Église accepterait difficilement. La nouvelle organisation monastique créait, en effet, une institution autonome par rapport à la hiérarchie et pouvait constituer une occasion de friction constante avec elle. Qaraʿali ne dit pas quelle était l'intention profonde du patriarche, mais la forme définitive de la Règle que le patriarche a approuvée montre quelles étaient les vraies raisons de son refus.

Mais avant l'approbation définitive, les nouveaux moines ont entrepris une autre démarche infructueuse auprès du patriarche en présence, cette fois, de quatre évêques. Deux de ces évêques étaient pour la nouvelle Règle, tandis que les deux autres s'y opposaient. Qaraʿali nous donne cette fois un peu plus de détails sur les raisons du refus des deux évêques opposants: «Quant

22) MAHFOUD, *Mémoires*, pp. 104-105.

23) MAHFOUD, *Mémoires*, p. 107.

aux deux évêques qui étaient contre nous, ils prétextaient que la Règle renfermait des articles vains et inutiles qui n'étaient pas dans les coutumes du pays, et autres raisons semblables. Ils demandaient au patriarche d'en refuser l'approbation. Celui-ci, prévoyant le proche et le lointain avenir, ne l'a pas approuvée et nous sommes revenus, dans la déception, à notre couvent. Les jours suivants, nous nous sommes rendus chez eux à plusieurs reprises et les deux évêques continuaient à s'opposer et à inciter le patriarche à négliger la Règle. Ils avançaient que cette Règle était un mépris pour la Règle de saint Antoine»²⁴.

Le patriarche et les deux évêques opposants n'ont cédé qu'après avoir obtenu satisfaction par l'élimination de la nouvelle Règle «des articles vains et inutiles qui n'étaient pas dans les coutumes du pays et qui étaient un mépris pour la Règle de saint Antoine».

Qara'ali, en effet, entreprit lui-même, mais à contre-cœur, cette épuration et il obtint satisfaction: «un jour j'ai pris la Règle et après l'avoir examinée, je l'ai résumée et j'en ai fait quinze chapitres (l'originale était en 22 chapitres). De ces quinze chapitres j'ai supprimé quantité d'articles et j'ai rendu la Règle toute petite par rapport à ce qu'elle était. Mon but, en cela, était de mettre fin aux raisons avancées par les deux évêques qui étaient contre nous. J'ai pris deux frères avec moi et me suis allé chez le patriarche. J'ai supplié les deux évêques qui étaient avec nous de nous aider à obtenir l'approbation. J'ai pleuré devant les présents. Alors plus passionnés pour nous, les deux évêques favorables sont entrés chez le patriarche et l'ont supplié d'approuver la Règle. Il l'approuva et la scella du sceau du patriarche. Ce fut le dix-neuf juin de cette année-là (1700)»²⁵.

Cette Règle, approuvée par le patriarche ne contenait aucun élément d'organisation d'un ordre. C'était, tout simplement, une Règle pour un monastère²⁶. Nous pouvons donc supposer que la partie éliminée et qui déplaisait au patriarche et aux deux évêques opposants concernait la création d'un ordre religieux hiérarchisé à la manière des ordres occidentaux latins. Mais, malgré l'élimination des textes, la pratique continuait et les nouveaux moines se comportaient en tout comme un ordre. Ceci va provoquer après la

24) MAHFOUD, *Mémoires*, pp. 112-113.

25) MAHFOUD, *Mémoires*, p. 113.

26) Cette règle, à laquelle furent ajoutés trois chapitres, en 1721, fut publiée à Rome dans *Regulae et constitutiones monachorum syrorum maronitarum ordinis s. Antonii Abbatis congregationis Montis Libani*, Rome 1735, (en arabe [Karšūni] et en latin). Elle est également publiée dans *Bullarium Romanum*, Turin, 1872, pp. 327 ss.

mort du patriarche Douwaïhi, survenue en 1704, de graves incidents avec son successeur Jacques ʿAwwād (1704-1733)²⁷.

Ce patriarche était favorable à la nouvelle fondation et il était l'un des deux évêques qui ont appuyé l'approbation de la Règle auprès de Douwaïhi. Mais devenu patriarche, il a changé d'attitude à son égard, surtout après sa déposition du patriarcat par le synode en 1710 et son rétablissement par ordre du siège romain en 1714. Après ces événements douloureux pour l'Église maronite, Qaraʿali écrivait: «L'année suivante (1715), le patriarche Jacques commença à se conduire avec mauvaise foi envers notre ordre et à faciliter aux moines découragés la sortie de l'ordre. Et, faisant comme s'il ne voulait pas cela, il se montrait hypocrite; d'où la froideur entre le patriarche Jacques et nous... Il n'y avait entre nous et le patriarche aucun amour de l'esprit, mais seulement l'amour du comportement du monde»²⁸.

D. LA SUPPRESSION DE L'ORDRE ET SON RÉTABLISSEMENT

De fait, rien n'allait bien entre le nouvel ordre et la patriarche ʿAwwād après son retour au siège patriarcal. En 1716, l'ordre avait prospéré et possédait déjà plusieurs monastères à travers tout le Mont-Liban: au nord, au centre (Kesrawan) et au sud (Chouf). L'organisation dont il s'est doté fonctionnait bien quoique non encore approuvée officiellement par le pouvoir patriarcal. Il est devenu un pôle d'attraction parmi le peuple et les notables. C'était, comme nous l'avons déjà signalé, un fait nouveau dans l'Église maronite gouvernée par le seul patriarche. Les évêques eux-mêmes n'avaient pas des diocèses stables et vivaient dans les monastères qui étaient indépendants l'un de l'autre et relevaient du patriarche soit directement soit par le moyen d'un évêque supérieur. Le nouvel ordre, ayant à la tête un pouvoir central, soustrayait au pouvoir patriarcal direct et au pouvoir épiscopal tous les monastères qu'il avait fondés. Mais le patriarche n'osant pas lui-même supprimer le nouvel ordre, écrivit à Rome dont il obtint un décret annulant la Règle comme étant contraire à la tradition du monachisme maronite. Pour faciliter la tâche du Saint-Siège, il proposait avec insistance l'épiscopat à Qaraʿali croyant ainsi priver l'ordre d'un soutien et d'un défenseur indispensable. Qaraʿali écrit à ce propos: «Il (le patriarche ʿAwwād) poussa son neveu, l'évêque Simon et d'autres clercs à écrire à Rome m'accusant auprès du

27) MAHFOUD, *Mémoires*, pp. 296-299. Voir P. TAYAH, *Une page de l'histoire de l'Église maronite, Déposition et intégration du Patriarche Awad*, in OS 2(1957) 367-388; 3(1958) 103-122.

28) MAHFOUD, *Mémoires*, pp.296-297.

Saint-Siège d'avoir érigé un nouvel ordre et d'avoir abandonné l'ancien monachisme maronite sans l'autorisation des chefs de l'Église mais sur ma propre initiative. Il nous est apparu que le père Gibrāïl Ḥawwa, qui se trouvait à Rome²⁹, était le complice du patriarche et de son parti dans cette accusation contre moi. Ils avaient bien arrangé cette affaire auprès du Saint-Siège, pour qu'il décrétât la suppression de la Règle de notre ordre et il en fut ainsi. L'ordre du Saint-Siège nous parvint, comme nous allons le voir; et avant que ce décret ne soit publié, le patriarche commença à m'appeler chez lui pour me sacrer évêque. Je refusais cela, croyant qu'il me le disait en apparence et que ce n'était pas son intention»³⁰.

L'accusation principale contre Qara'ali était d'avoir abandonné l'ancien monachisme maronite en y introduisant une nouvelle organisation sans la permission des autorités de l'Église. Ayant reçu le décret, Qara'ali répondit dans une lettre au Saint-Siège qu'il résume en ces termes: «J'ai exposé le mensonge de nos accusateurs et montré au Saint-Siège que les maronites n'avaient pas une règle monastique ancienne et que la nouvelle, que nous avions recueillie des livres des pères, avait été formée et appliquée avec l'autorisation des autorités de l'Église: le patriarche et les évêques. Et j'ai envoyé, avec la réponse, une copie de l'approbation de la Règle accordée par le feu patriarche Étienne et par l'accusateur lui-même le patriarche Jacques»³¹.

Nous n'avons plus, malheureusement les textes de cette correspondance entre Qara'ali et le Saint-Siège pour juger plus exactement les raisons avancées par les deux partis. Mais, nous croyons que le patriarche et son parti visaient l'organisation nouvelle introduite par Qara'ali et non la spiritualité du nouvel ordre. Quant à ce dernier il jugeait que sans cette nouvelle organisation occidentale il n'y avait pas de chance de relever le monachisme maronite de son état de décadence spirituelle.

Le nouvel ordre dépassa cette épreuve par l'acceptation de l'épiscopat par Qara'ali que lui proposait avec insistance la patriarche 'Awwād. Celui-ci espérait que l'ordre, une fois privé de son fondateur, serait tombé dans le désordre ce qui aurait facilité sa dissolution. Qara'ali, quant à lui, il espérait,

29) Gibrāïl Ḥawwa, après avoir quitté ses collègues et essayé sans succès une autre fondation, quitta le Liban pour Rome où il s'est mis au service du Saint-Siège. Il fut chargé d'une mission auprès de l'Église copte en Égypte d'où il a amené quelques manuscrits à la Bibliothèque Vaticane. Il fut sacré évêque de Chypre en 1723.

30) MAHFOUD, *Mémoires*, pp. 297-298.

31) MAHFOUD, *Mémoires*, p. 298.

une fois devenu évêque, pouvoir être mieux placé pour défendre son ordre. Le sacre eut lieu le 17 septembre 1716. «Quelques jours après, écrit Qara'ali, j'ai commencé à m'entretenir avec le patriarche au sujet de l'ordre. J'ai constaté son *intention de dissoudre l'ordre et de supprimer le généralat en rendant à chaque monastère son autonomie, voyant que c'était ça le monachisme maronite et que cela convenait mieux à l'administration de l'Église et des moines*»³².

C'était pour la première fois que le patriarche s'exprimait clairement. Il n'acceptait pas l'autonomie des monastères assurée par la nouvelle organisation du monachisme maronite. Le patriarche Douaïhi ne pensait pas autrement lorsqu'il exigeait l'élimination de la Règle de tout ce qui était en rapport avec cette nouvelle organisation. Mais Qara'ali est maintenant en bonne position, en tant qu'évêque, pour défendre son ordre auprès du Saint-Siège où il obtint gain de cause; et 16 ans après, en 1732, son ordre fut reconnu officiellement par le Saint-Siège, grâce à l'approbation définitive de la Règle qui contenait explicitement et en détail tout ce que le patriarche refusait³³.

E. LA SPIRITUALITÉ DE LA RÉFORME

Nous avons vu que 'Abdallah Qara'ali fut attiré à la vie monastique par la lecture des grands pères du monachisme oriental. Malgré la présence active des religieux latins dans sa ville Alep, il n'a pas pensé, ni lui ni ses compagnons, à embrasser la vie religieuse chez eux. Son biographe, Thomas Al-Būdī, écrit expressément: «À seize ans, le désir de la vie monastique grandissait en lui et il pensait secrètement comment réaliser son désir surtout qu'à Alep et ses alentours il n'y avait pas des monastères mais que le Mont-Liban était célèbre par ses moines et ses monastères au nom de saint Antoine. Or 'Abdallah ne pouvait aller dans ces régions qui étaient loins de dix jours de marche et il n'osait pas en parler à ses parents qui étaient pourtant très pieux»³⁴.

Qara'ali ne considérait pas les religieux latins comme les carmes, les franciscains et les jésuites comme des vrais moines. Il cherchait ailleurs, au Mont-Liban, à embrasser la vie monastique.

De fait, Qara'ali a voulu mener avec ses nouveaux moines une vie monastique authentiquement orientale, centrée sur l'ascèse, la prière et le travail

32) *Ibid.*, p. 298.

33) Voir MAHFOUD, *L'organisation*, pp. 131-157.

34) AZZI, *La vie*, p. 76.

manuel. C'est ce qui ressort de la Règle qu'il a composée pour sa communauté, à part certainement l'organisation inspirée du modèle occidental.

Nous avons heureusement un commentaire assez développé de cette Règle composé sous forme de conférences qu'il a réunies en un seul volume sous le titre: «Flambeau monastique»³⁵.

Cet ouvrage se compose de 18 chapitres correspondant aux 18 chapitres de la Règle. Dans l'introduction, l'auteur précise son objectif dans les termes suivants: «Je ne vise par ce commentaire que de démontrer la conformité entre les prescriptions de la Règle et les enseignements des anciens, afin que l'ouvrage soit basé sur la vérité»³⁶. Il poursuit réellement son objectif tout au long de son ouvrage en expliquant par les textes des pères du monachisme les principaux fondements de la vie monastique. Très rares sont les paragraphes qui ne contiennent pas une citation de ces pères qui sont par ordre d'importance: Jean Climaque, Basile, Éphrem, Isaac de Ninive, le saint vieillard ou Jean Dalyata, les règles et les lettres de Saint Antoine, Évagre et Cassien. Une grande part est réservée au «Jardin des moines» (Bustān al-ruhbān).

Cette liste démontre combien 'Abdallah Qara'ali était attaché à l'esprit du monachisme oriental, malgré l'adoption de l'organisation du monachisme occidental³⁷.

35) Le titre complet de cet ouvrage est: «Al-miṣbāḥ ar-ruhbānī fī ṣarḥ al-qānūn al-lubnānī». Le P. Georges MOURANI l'a publié à Beyrouth en 1956, d'après un manuscrit autographe qui se trouve dans le couvent maronite saint Antoine à Rome. (cité: *Al-miṣbāḥ*).

36) *Al-miṣbāḥ*, p. 1.

37) Voir Joseph TORBAY, *Un texte sur la prière de 'Abdallah Qaraali, réformateur du monachisme maronite*, PdO 1 (1970) 231-254.